

V Jornadas de Sociología de la UNLP. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Sociología, La Plata, 2008.

Regímenes del placer: prostitutas, sacerdotes y médicos. .

Morcillo , Santiago y Justo von Lurzer ,
Carolina.

Cita:

Morcillo , Santiago y Justo von Lurzer , Carolina (2008). *Regímenes del placer: prostitutas, sacerdotes y médicos. V Jornadas de Sociología de la UNLP. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Sociología, La Plata.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-096/395>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Título de la ponencia: **Regímenes del placer. Prostitutas, sacerdotes y médicos.**

Carolina Justo von Lurzer (CONICET-UBA-IIGG-GES) justocarolina@yahoo.com.ar

Santiago Morcillo (CONICET-UBA-IIGG-GES) santiagomorcillo@gmail.com

Placeres y gobiernos.

Definir qué “es” el placer es una tarea compleja y probablemente no sea posible encontrar una definición unívoca. Justamente en este carácter siempre equívoco y esquivo del placer subyace la necesidad de construir regímenes que intenten establecer sus modos legítimos y a la vez reconducir, regular, gobernar las, probablemente inevitables, desviaciones placenteras, sus crecimientos rizomáticos y errantes.

En este sentido, es importante dejar en claro que en este trabajo partimos de una concepción que podríamos llamar constructivista para comprender el placer, por oposición a enfoques esencialistas que postulan la existencia de placeres universales, que atraviesan todas las culturas y parecen estar más allá de la historia. Así, estos planteos anclan la existencia del placer en la biología –por ejemplo en la búsqueda de determinados neuroreceptores (Cfr. Coveney & Bunton, 2003).

Si bien no es el objetivo de nuestro trabajo definir el concepto de placer partimos de una concepción cuya explicitación abre las puertas para comprender los propósitos que aquí nos planteamos. Pensamos al placer como un elemento particularmente amorfo, social e históricamente constituido, que sólo puede existir en un marco de emergencia dado por pautas culturales. Buscamos, entonces, emprender una reflexión sobre algunos de los discursos que se erigen como expresión de distintos regímenes de placer. Entendiendo que esta es una tarea que excede ampliamente los márgenes de este escrito nos interesa apenas delinear sus rasgos centrales y acaso plantear las posibilidades de observar paralelismos y rupturas, circunscribiéndonos fundamentalmente, aun sin pretender exhaustividad, a dos campos discursivos: el religioso y el médico. Dentro de ellos enfocamos en el catolicismo y en la medicina, sobre todo en el discurso biomédico y particularmente en la corriente higienista.

Consideramos que ciertas articulaciones de sentido que se han producido en el seno de esos campos discursivos son fundamentales para comprender, no sólo la conformación de distintos regímenes de placer, sino los modos de definición y valoración de la prostitución en relación a estos últimos. Una de las articulaciones centrales es aquella que conforma la cadena de sentido placer-sexo-peligro y el proceso por el que los sentidos de estos dos últimos términos han hegemonizado los acentos del primero. De ninguna manera planteamos que placer sea equivalente a sexo ni a sexualidad, sin embargo estos pueden considerarse territorios donde se corporeiza el placer, y entonces también el sexo pago o la prostitución será un sub-territorio. Enfocamos en él pues tiene muchas particularidades especialmente fructíferas para un análisis

sociológico, ya que implica, de lleno y directamente mediaciones sociales –visibles en el hecho de configurarse como una modulación del placer sexual donde la dimensión de “lo público” es explícita, atravesada por las relaciones de clase y de género, configurada en relaciones directas con procesos culturales y económicos, entre otros-.

Estas características hacen que el territorio de la prostitución, como sub-territorio de los placeres- sea objeto de múltiples discursos que lo configuran e informan de diversos modos. Trabajamos acá, bajo el supuesto metodológico de que existe un cierto esqueleto de argumentos que estructuran estos discursos, al menos en los casos que constituyen el centro de nuestra atención –el cristianismo católico y la medicina higienista- y que habilitan o clausuran distintas articulaciones de sentido que se han dado en diferentes situaciones sociohistóricas. Sin embargo, no nos proponemos una caracterización histórica sobre la prostitución en diferentes momentos y culturas sino la exploración de algunas matrices de sentido que dieron lugar a formas de definición y valoración que consideramos podrían pensarse como elementos residuales¹ en aquellas clasificaciones que se revelan como dominantes en la actualidad. Los ejes centrales de los discursos que abordaremos en este trabajo, lejos de ser pensados como elementos arcaicos “para ser observados, examinados o incluso ocasionalmente para ser conscientemente revividos de un modo deliberadamente especializado” (Williams, 1980: 144), pueden ser pensados como constitutivos de modo activo en las configuraciones de sentido dominantes sobre la prostitución en la actualidad.

Placer antes de Cristo

Si bien puede ubicarse la consolidación de una esfera específica vinculada a lo sexual -y de un dispositivo de sexualidad- a partir del siglo XVII, es importante observar el largo proceso que se inicia en la Antigüedad tardía y que permite comprender mejor los distintos modos del gobierno de sí y de la relación (sexual) con los otros. La conyugalización del placer, la finalidad procreadora del acto sexual, la espiritualización del matrimonio, son algunos engranajes de la complejización en la economía del placer que, si bien darán fundamento a la moral sexual cristiana, encuentran sus orígenes en las tempranas reflexiones sobre el placer sexual, especialmente en los dos primeros siglos de nuestra era.

Es importante observar la influencia que la filosofía estoica -sus concepciones acerca del placer, del acto sexual, del matrimonio y del dominio de sí-, ha tenido en los modos de configuración de la prostitución expresados en los discursos religiosos del cristianismo, en particular del catolicismo –y ulteriormente en el discurso de la medicina moderna-. Foucault se ha ocupado extensamente de algunas de estas continuidades y desplazamientos por lo que

¹ Entendemos aquí la categoría residual tal como fuera expresada por Williams (1980) en términos de aquellos elementos que, formados efectivamente en el pasado, se hallan en actividad dentro del proceso cultural actual y cuya exploración contribuye a comprender el carácter de lo dominante.

nos detendremos sólo en ciertos aspectos fundamentales para nuestros propios fines: la preocupación por la caracterización y administración del placer, y en particular del placer sexual y el acto sexual; el principio del cultivo/ dominio de sí y la idea de austeridad; y algunas de las transformaciones que se van produciendo en la institución matrimonial.

Durante los dos primeros siglos de nuestra era se registra una creciente preocupación, tanto desde la filosofía como desde la medicina, por definir y caracterizar los comportamientos humanos a partir de una particular atención hacia el cuerpo, la salud y, en ese marco, también hacia el placer, sus manifestaciones y efectos corporales, y las articulaciones (positivas o negativas) que el terreno de los instintos y placeres generaban entre cuerpo y alma.

En este marco, Galeno (cfr. Laqueur, 1994) explica los mecanismos del acto sexual, su relación con otros mecanismos corporales y con el organismo en general; la caracterización de la economía de los fluidos y la valorización positiva o negativa, para la salud del individuo, de la tensión y del gasto –dos categorías fundamentales del funcionamiento sexual²-. Esta vinculación directa del acto sexual con la salud genera las condiciones para la atención, problematización y control de las prácticas sexuales en su potencial peligrosidad para el organismo. Así puede comprenderse la necesidad del principio de austeridad.

En este contexto, la evacuación del esperma opera como moderador de la turbación, constituye uno de los modos de purgación del cuerpo que reestablece el sano equilibrio entre cuerpo y alma; esta idea abonará las elaboraciones acerca de los instintos sexuales masculinos y su necesidad de satisfacción. Instaurada la conyugalización de las prácticas sexuales, la irrefrenabilidad de las necesidades sexuales masculinas habrá de encontrar sosiego en espacios extraconyugales como la prostitución, vista también como un mecanismo regulador del ordenamiento (sexual) social, un mal menor permisible en tanto conduce a un bien mayor. Nos detendremos en esto más adelante.

Surgen de estas reflexiones un conjunto de indicaciones, de prescripciones y no de proscipciones -carácter que reflejará un vuelco una vez entrado el cristianismo y en particular en el catecismo de la Iglesia Católica-. Las prescripciones son la expresión del establecimiento de un vínculo cada vez más estrecho de los individuos consigo mismos, más que con un cuerpo normativo o con una doctrina religiosa sustentada en la idea de castigo, entendido como sanción formalizada y externa. El dominio de sí es todavía afirmativo en el sentido de tendiente a la preservación de la salud, la descendencia y la buena vida. Habrá luego en el cristianismo una clara voluntad de prescripción y proscipción universalista.

En este contexto de inquietud por los efectos de los comportamientos sexuales y de énfasis en el dominio de sí y en la austeridad (sexual), el matrimonio se vuelve el espacio de

² Incluso, en la propia economía de fluidos, las ideas de tensión y gasto que operan como mecanismos reguladores, se vuelven patológicas en el momento en que son incontrolables (violencia involuntaria de la tensión) o que son excesivas (gasto indefinido que agota).

inscripción legítima de la actividad sexual. Esto es pensable a partir de ciertas transformaciones en los modos de tratamiento del matrimonio: es menos una técnica de gobierno y más una estilística del lazo individual (importancia del vínculo entre los esposos); hay un énfasis en la relación entre la soberanía de sí mismo y la práctica de los deberes con los demás (fidelidad sexual); el carácter natural del matrimonio (el hombre es un ser conyugal) y, en el mismo sentido, el matrimonio como una elección de vida que adopta la forma de lo universal porque es conforme a la naturaleza y útil para todos (descendencia y a la vez heterosexualidad) (Cfr. Ariés, 1987; Le Goff, 2005; Foucault, 2003).

La economía del placer organizada bajo los tres preceptos del matrimonio -monopolio, deshedonización y procreación- reconoce un exceso que ha de ser encausado a través de otros mecanismos, la existencia y tolerancia de la prostitución se justificará varias veces a lo largo de la historia a partir de esta idea de un exceso de pasión que no puede ser ejercida en el marco del matrimonio (porque contravendría no sólo la función generativa del acto sexual sino también la espiritualización del lazo conyugal³). Sostiene Plutarco que las mujeres “deberían decirse que, si sus esposos van a buscar sus placeres con una hetaira o una criada, es por respeto hacia ellas, y porque no querrán hacerles compartir su desenfreno, sus licencias y sus excesos” (citado en Foucault, 2003: 164).

Antes de Magdalena

Para poder comprender más cabalmente la configuración que el cristianismo da a la prostitución y el lugar en que concibe a las prostitutas, cabe hacer un breve repaso de las figuras en épocas previas, tanto en la antigüedad clásica como en lo que dio en llamarse paganismo -período que tematizáramos en el parágrafo anterior-. Esquemáticamente, encontraremos tres figuras: la de la “prostituta sagrada”, la *hetaira* o *hetæra* y la *pornê*.

No hemos hallado muchas fuentes directas que hablen del papel de las prostitutas. Tal como señalan varios estudios (Edwards, 1997; Herreros Gonzáles, 2001), los escritos que perduraron son fundamentalmente hechos por y para varones de clase alta. En ellos no se hace mención particular al papel de la prostitución, sino fundamentalmente como una alternativa más “saludable” para evitar el adulterio o las prácticas deshonestas en el seno del matrimonio. Sin embargo, la moral masculina y dominante que buscan proteger se construye también por oposición a otras figuras estigmatizadas, entre ellas, las prostitutas (Edwards, 1997).

Varios de los estudios modernos acerca del papel de la prostitución en los regímenes de placer de la antigüedad se apoyan fundamentalmente en la figura de la “prostitución sagrada”. Por otra parte, algunas investigaciones recientes (Faraone y McClure, 2006; Connely, 2007)

³ La espiritualización del lazo conyugal establece un vínculo estrecho entre amor y sexo. Esto es importante para pensar el contraste con el sexo extraconyugal, en particular el sexo pago, en el que ambos elementos parecerían estar desvinculados, lo cual deja al acto sexual en el terreno de la pura carnalidad.

ponen en cuestión el sustento empírico de tal figura. Por ejemplo Stephanie Budin (2007), analiza la evidencia acerca de la supuesta existencia de prostitución sagrada en los textos clásicos. La autora concluye que las versiones que hablan de “prostitución sagrada” se basan en malas interpretaciones (y/o errores de traducción) de los textos antiguos. Ante ello eleva la hipótesis de que la supuesta prostitución sagrada, que siempre aparece predicada acerca de otras sociedades o en épocas remotas, funcionaría en realidad como una acusación. Así, para Budin, la prostitución sagrada no sería tanto una realidad histórica como una denuncia de la barbarie de otros pueblos, denuncia cara a los primeros padres fundadores del cristianismo.

No pretendemos acá ahondar en este punto, menos aún saldar la disputa acerca de la realidad histórica de la prostitución sagrada. Aún así queremos hacer notar como en la mayoría de los casos la imagen de la prostitución sagrada -la poderosa sacerdotisa o diosa prostituta- sirve para marcar un contraste con la figura de la prostituta en el cristianismo -la lujuriosa descarriada o bien la victimizada Magdalena arrepentida-. Este es el caso de Bataille, quien plantea la oposición entre la prostitución religiosa y lo que denomina la “baja prostitución”. Concibe a la primera vinculada a los ritos de fertilidad agraria y complementaria del matrimonio, se halla entonces integrada a un sistema simbólico que le otorga un valor -el de la trasgresión ritual- donde el valor económico de los “dones” recibidos es totalmente secundario. El caso contrario es el de la prostitución moderna, la cual, al decir de Bataille surge de la miseria, aquí el valor simbólico atribuido a estas prostitutas será únicamente el de la exclusión -si bien es importante tener en cuenta que será una exclusión constitutiva, por ejemplo, para el resto de las mujeres-. Según este autor “en un mundo anterior —o exterior— al cristianismo, la religión, lejos de ser contraria a la prostitución, podía regular sus modalidades, tal como lo hacía con otras formas de trasgresión. Las prostitutas estaban en contacto con lo sagrado, residían en lugares también consagrados; y ellas mismas tenían un carácter sagrado análogo al sacerdotal” (1988:).

Hemos de reflexionar acerca de cuáles fueron las auténticas modificaciones que introdujo el cristianismo a tal respecto, a ello dedicaremos nuestra atención más adelante. Por lo pronto debemos tener en cuenta que ya en la Grecia antigua Solón había dispuesto mujeres accesibles a todos los ciudadanos atenienses en una suerte de burdeles comunales, estas eran las *pornoi*. Halperin (2002) señala que existía entonces ya la segregación de las/os prostitutas/os, que eran quienes perdían la autonomía de su propio cuerpo y por ende la posibilidad de participar de la democracia ateniense⁴. Aunque hubieran existido otras categorías para clasificar a los sujetos que daban placer sexual a otros a cambio de dinero, las *pornoi* encarnan ya una clase de prostitución estigmatizada.

⁴ Si bien las mujeres, por su propia condición de género, no eran consideradas ciudadanas, el entregarse a los deseos de otros pierden además su “respetabilidad”

Otros historiadores (por ej. Kurke, 1997) complejizan más aun el cuadro al introducir la figura de las cortesanas o *hetærai*, en el mapa sexual de la Grecia antigua. Estas cortesanas, supuestamente con mayor acceso a educación y costumbres más refinadas -aunque tampoco acceden a la ciudadanía- una vez más, se plantean en oposición a las estigmatizadas prostitutas públicas (*pornoi*).

Esta última figura de la prostituta estigmatizada comenzará a ocupar en Roma un lugar preponderante, frente a las *hetærai* cuyo papel comenzará a declinar. Para las metetrices romanas, de forma similar que para las *pornoi*, su estigma se basa en ser personas que no hacen su voluntad sino que se entregan a los placeres de otros, de allí que formaran la casta de los *infames* junto a otras profesiones de exposición pública como los gladiadores y los actores (Edwards, 1997). Aun así, para los varones, no estaba mal visto recurrir a los servicios de las prostitutas. Incluso para los estoicos, esto es muy preferible al adulterio – cuestión que veremos repetirse en diferentes discursos morales posteriores.

Las distintas figuras en que se emplazaba a quienes “ofrecían placer sexual” en la era pre-cristiana, nos permiten comprender mejor, por contraste, las especificidades de épocas futuras. Al respecto nos parece relevante pensar una posibilidad interpretativa. Sería aquella figura de la *hetæria* / cortesana, que declinaría en Roma y desaparecería en la era del cristianismo, quien, en lugar de desaparecer, es invisibilizada por el discurso de la Iglesia. Ello responderá a la lucha por la imposición universal del matrimonio monogámico e indisoluble como forma de relacionamiento. Será, posteriormente, en el cruce de esta lucha y las complejas relaciones entre la nobleza, el clero y la naciente burguesía⁵, que debemos buscar comprender los esfuerzos por hacer desaparecer -o al menos ocultar dentro de los castillos de la nobleza, lejos del resto de la sociedad a las “herederas” de las *hetærai* griegas. Acá el fundamento se hallaría asociado a la clase, pues lo que no puede entrar de ninguna manera en el discurso de la Iglesia -salvo bajo la forma de la lujuria demoníaca- son estas mujeres que sostienen vínculos carnales con varios hombres sin hallarse empujadas por la miseria. Parte de una nobleza cuyo poder aún no termina de retraerse, estas “prostitutas de clase alta”, quedarán fuera de la definición que elabora la Iglesia, quien prefería volcar sus esfuerzos hacia la burguesía -más obediente y necesitada de blasones- y hasta donde podía en el campesinado. En este terreno, donde la prostitución está definida por la necesidad económica, siempre marcada por la falta y lejos del placer, el cristianismo se permitirá adoptar diferentes posturas que varían en su grado de tolerancia, aunque siempre considerándola un pecado y sólo aceptando a las prostitutas arrepentidas que buscan la redención abandonando su indecente oficio. Pero veamos primero cuales son los preceptos sobre los que se organiza este discurso.

⁵ Puede verse un análisis de estas relaciones en Elias (1993) y también en Varela (1997)

El fruto prohibido

El desarrollo que hemos presentado hasta aquí sigue en gran medida la intención de Foucault de rastrear en los planteos de filósofos y médicos de los dos primeros siglos tanto la recuperación de ciertas perspectivas propias de la antigüedad clásica como la anticipación de buena parte de los fundamentos de morales posteriores. En ese sentido si en algunos aspectos el cristianismo puede pensarse como armadura legal y soporte institucional de muchas de las concepciones y prácticas de épocas anteriores -en particular del modelo de austeridad sexual- la moral cristiana y las morales posteriores “definirán otras modalidades de la relación con uno mismo: una caracterización de la sustancia ética a partir de la finitud, de la caída y del mal; un modo de sometimiento en la forma de la obediencia a una ley general que es al mismo tiempo voluntad de un Dios personal; un tipo de trabajo sobre uno mismo que implica desciframiento del alma y hermenéutica purificadora de los deseos; un modo de cumplimiento ético que tiende a la renuncia a uno mismo” (2003: 220).

Una transformación fundamental se encuentra en el modo en que la idea de pecado comenzará a operar en el orden social bajo el cristianismo. Constituida en religión de Estado a comienzos de la Edad Media, el sometimiento de los individuos a la Ley divina, la delimitación de pecados y virtudes, serán centrales para comprender las particularidades de la economía del placer cristiana y el lugar que la prostitución irá ocupando en ella.

Puede verse en Pablo la necesaria conexión entre conocimiento y poder; la ley y el pecado se instauran en un mismo movimiento⁶ y definen así la potencialidad pecadora de los hombres⁷. Sólo en tanto la Ley es universal es que puede comprenderse que para Pablo el pecado sea una condición humana universal.

Por otro lado, el conocimiento de la Ley implica necesariamente que su desobediencia es deliberada; el hombre tiene elementos para discriminar entre lo correcto y lo incorrecto, si desobedece los preceptos divinos lo hace de modo deliberado. Pecar es, entonces, escucharse a sí mismo en lugar de escuchar a Dios⁸. El cultivo y dominio de sí que se inicia en la antigüedad va adquiriendo en el cristianismo un carácter cada vez más prescriptivo y vinculado, ahora de modo directo, no sólo con necesidades de orden social (cultivo de sí para el vínculo con los otros) sino con evitar el alejamiento (personal) del camino de Dios.

Por último, nos detendremos en la relación que Pablo establece entre pecado y carne. El pecado encuentra lugar en el hombre a través de la carne, en particular, el cuerpo, sus

⁶ Es interesante observar cierto carácter preformativo que tiene para Pablo la Ley en tanto es la que produjo (y produce) el pecado, lo define y delimita. Pero, específicamente lo pone en conocimiento de los hombres; “La Ley no da sino el conocimiento del pecado” [Romanos 3:20]

⁷ “Yo no conocí el pecado sino por la ley, de suerte que yo hubiera ignorado la concupiscencia si la ley no dijera: ¡No te des a la concupiscencia! (...) ¡Ah! ¡Vivía yo un tiempo sin ley!, pero en cuanto sobrevino el precepto, revivió el pecado y yo morí [Romanos 7:7-11]

⁸ “El pecado es la falta de concentración, la falta de dominio de sí mismo por el cual un hombre es arrastrado o se desliza hacia el pecado”.

miembros y sus “instintos primitivos” son los que conectan al hombre con el pecado⁹. El cuerpo, su relación con el pecado y el placer, remiten a una transgresión/ traición originaria; en Pablo el cuerpo es el templo de Dios, *un noble instrumento hecho para cosas nobles que el gentil deshonró con sus impurezas* (Romanos 1:24).

Esta deshonra está expresada en el pecado original, circunstancia en la que Adán y Eva se dejan dominar por sus pasiones¹⁰; pecado inicialmente de soberbia y curiosidad que será luego transformado en un pecado sexual y que marca claramente los límites de la castidad y la alternativa que a partir de esa escena se presenta a los hombres: “o el hombre controla sus pasiones y obtiene la paz, o se deja dominar por ellas y se hace desgraciado” (cfr. Si 1, 22). Precisamente, la idea de la “caída” de la naturaleza humana sucedida luego del pecado original implica no sólo la privación de la inmortalidad sino, fundamentalmente, de las *disposiciones interiores de la razón y de la voluntad*; es decir, de aquellas que son necesarias al cultivo y dominio de sí. Vale aquí citar in extenso un pasaje del último catecismo de la iglesia católica: “En la situación en la que ha llegado a encontrarse la naturaleza después del pecado, y especialmente por la inclinación del hombre más hacia el mal que hacia el bien, se habla de una “*causa de excitación al pecado*” (*fomes peccati*), de la que la naturaleza humana estaba libre en el estado de perfección original (*integritas*). Esta ‘inclinación al pecado’ fue llamada por el Concilio de Trento también ‘concupiscencia’ (*concupiscentia*) añadiendo que ésta perdura incluso en el hombre justificado por Cristo, por lo tanto también después del santo bautismo (...) La concupiscencia, como consecuencia del pecado original, es fuente de inclinación a los distintos pecados personales cometidos por los hombres con el mal uso de sus facultades (los que se llaman pecados *actuales*, para distinguirlos del *original*).”

Pablo estaba especialmente preocupado por el problema de la concupiscencia (en particular de la carne) y coincidirá en ese sentido con la concepción del matrimonio como un medio para satisfacerla. Condenará fuertemente la fornicación, esto es, la unión carnal entre un hombre y una mujer fuera del matrimonio y se distanciará de muchos de sus contemporáneos, no dejando espacio de tolerancia para prácticas sexuales extraconyugales. El camino del hombre será el del severo control de sus pasiones y la observancia de la castidad (castidad en la virginidad, en el matrimonio o en la viudedad). Sí coincidirá con la naturalización del ordenamiento de la sexualidad para el bien de los esposos y con un fin generativo.

⁹ Si bien algunos trabajos sobre el autor distinguen entre carne y cuerpo, entendiendo que en Pablo carne no es sólo sinónimo de cuerpo, focalizaremos en aquellos aspectos que sí refieren al cuerpo como fuente y espacio privilegiado de materialización del pecado. En particular porque aquello que Pablo agrupa bajo la categoría de pecados de la carne son específicamente pecados sexuales, lo cual hace que aún cuando la distinción que algunos exégetas realizan pueda ser pertinente, no menos cierto es que hay un énfasis (negativo) en lo que hoy denominaríamos sexualidad que resulta significativa (Cfr. Ariès, 1987).

¹⁰ Cabe recordar que en esa escena fundante, tanto Adán como Eva ceden frente a la tentación pero Adán es considerado víctima y Eva instigadora y culpable. Esto estará en línea con la concepción teológica sobre la relación entre mujer y sexualidad como esencialmente peligrosa.

Una de las implicancias de la concepción Paulina de la carne y su vínculo con el pecado es precisamente la de habilitar la idea de encarnación del pecado que, tanto en un sentido literal como metafórico, constituirá un modo de definición de las prostitutas. “El fornicador peca contra su cuerpo (I Corintos 6:18)” y además, en algún sentido, presta así su cuerpo para la marcación ejemplificadora.

La construcción de la escena del pecado original habilita una doble operación: por un lado universalizar la condición de pecadores (originales) de todos los hombres y sostener así la necesidad, ahora también universal, de llevar adelante un cuidadoso dominio de sí; por otro, para aquellos que no pueden evitar caer en pecados (actuales), la doctrina cristiana reserva el dominio de la redención.

Tolerantia

Sostiene Le Goff que la Edad Media será el momento de institucionalización y consolidación de la depreciación corporal y sexual (2005: 44). Las ideas paulinas antes esbozadas, serán reelaboradas por Agustín (354-430) quien se convertirá en fuente privilegiada de todo el período – incluso en las reformulaciones de Tomás de Aquino (1224-1274) que seguirá en los aspectos centrales su doctrina¹¹.

El pensamiento de Agustín, considerado uno de los primeros teólogos que reflexiona de modo sistemático acerca de la prostitución, será de muchísima influencia en una época en la que esta problemática se vuelve materia de acciones políticas, regulaciones públicas y controles médicos. Valga inscribir sus reflexiones en el marco de la misma preocupación que orientaba el pensamiento paulino y que orientará el pensamiento cristiano: la preocupación por los efectos que la concupiscencia pudiera tener en la consolidación y continuidad del orden basado en el matrimonio y la descendencia. Señala Agustín en *Contra Fausto* (15,7) que si “se excluye la procreación, los esposos no son más que viles amantes, las esposas prostitutas y el lecho conyugal un burdel”. La prostitución será definida y valorada en función de la relación que se establezca entre esta práctica y la disrupción o conservación del orden.

Sostiene Agustín: “¿Qué cosa más horrible que un verdugo? ¿Ni más truculenta que su alma? Y, sin embargo, él tiene lugar necesario en las leyes y está incorporado al orden con que se debe regir una sociedad bien organizada. Es un oficio degradante, pero contribuye al orden ajeno castigando a los culpables. ¿Qué cosa más sórdida y vana que la hermosura y las torpezas de las meretrices, alcahuetas y otros cómplices de la corrupción? Suprime el lenocinio de las cosas humanas y todo se perturbará con la lascivia. Pon a las meretrices en lugar de las matronas y todo quedará envilecido, afectado y mancillado. Así, pues, esta clase de hombres de vida desordenada se reduce a un vilísimo lugar por las leyes del orden” (Di

¹¹ Será también en la Edad Media que las concepciones sobre el pecado se institucionalizarán, primero en el Concilio de Cartago (siglo V) y luego en el de Trento (siglo XVI).

Ordine citado en Blázquez, 1986: 385). En este pasaje Agustín intenta demostrar el modo en que ciertos sujetos y actividades contribuyen al sostenimiento del orden precisamente para fundamentar la necesidad de su existencia. Así, la prostitución en Agustín será vista como un mal menor que debe ser tolerado para evitar males mayores.

Esto implicará la flexibilización de algunas prácticas para algunos sujetos tanto como el endurecimiento del tratamiento de otros: la doctrina de la tolerancia establecerá también la necesidad de un control sistemático para evitar los daños colaterales en particular el escándalo y el contagio de enfermedades. En esta época pueden encontrarse regulaciones respecto del ejercicio de la prostitución y la puesta en marcha de controles sanitarios: se instalan los primeros conventos para prostitutas, cuyo objetivo era la reeducación y reinserción social, también la atención médica; se demarcan claramente las zonas en las que pueden transitar y ejercer su “oficio”¹²- incluso en algunos lugares y períodos se llegó a la expulsión de las prostitutas de las ciudades-; se determinan exámenes físicos con mayor rigurosidad luego de las epidemias de sífilis del siglo XV (Cfr. Blázquez, 1986; Le Goff, 2005).

Jaques Rossiaud (1986), en su conocido estudio sobre la prostitución en la edad media, muestra como aparecen -vinculadas a una mayor aceptación y relativa normalización del matrimonio a partir de los siglos XI y XII- algunas transformaciones o deslizamientos en el discurso de la iglesia acerca de la fornicación y, por ende, de la prostitución. Se pasaría entonces de una condena frontal (como la de Pablo) a una mayor tolerancia (como la de Agustín, y sobre todo la de Tomás retomando a este). Frente a la anterior equiparación entre la carnalidad y el origen de todo pecado y una sobrevaluación de la abstinencia, se afirma la necesidad de concebir algún lugar para los apetitos humanos; en el caso del placer sexual el marco donde se le deja existir será, como podemos prever, el del matrimonio y el del sexo reproductivo. Entonces la gravedad de los pecados carnales se atenúa ampliamente -frente a la creciente importancia de las ofensas espirituales-. En el contexto de este relativo margen que se otorga a (algunos) placeres carnales es que debemos comprender la posibilidad de la tolerancia de la prostitución. Es conocida la expresión, que Ptolomeo de Lucca atribuyó a Agustín: “*La mujer pública es en la sociedad lo que la sentina en el mar y la cloaca en el palacio. Quita esa cloaca y todo el palacio quedará infectado*”. Esta idea de “mal necesario” resuena también entre varios gobernantes y resultará en lo que se denomina la institucionalización de la prostitución (Rossiaud, 1986; Varela, 1997)

Para comprender la posición que emerge en la iglesia frente a la prostitución debemos referir al concepto medieval de “*tolerantia*”. Según Bejczy (1997) esta noción tiene un origen

¹² Es significativo observar que las restricciones espaciales que se imponían a las prostitutas en la Edad Media son casi las mismas que se imponen en los Códigos Contravencionales actuales, con mayor o menor vigor, a las personas que ofrecen sexo en la vía pública. “Las prostitutas debían alejarse de las calles céntricas y de los lugares vecinos a las iglesias y a los cementerios, quedando relegadas y confinadas en los suburbios de la ciudad” [París 1256] (Blázquez, 1986: 400).

medieval y aparece como un posicionamiento de la iglesia católica frente a las otras religiones, en particular frente a los judíos. La *tolerantia* no implica dejar de categorizar como maligno a un elemento sino tan sólo adoptar una actitud pasiva -dejando de lado la posibilidad de buscar activamente su desaparición- en aras siempre de prevenir otros males mayores.

La prostitución será tolerada pues se ve en ella una serie de funciones positivas a los propósitos de la iglesia; en particular, una forma de limitar el adulterio, y así fortalecer el matrimonio. Ya no importa tanto detener la fornicación de los solteros como evitar el adulterio sobre todo el de las mujeres casadas, considerado mucho más grave que el de los varones. A su vez la institución de la prostitución habilita tener claramente diferenciadas -al igual que sucediera anteriormente- a las “mujeres públicas”, que en la edad media llevaban el signo de Rajab¹³, de las mujeres honradas. Esta distinción repercute en la gravedad del pecado cometido, pues -si bien en los actos carnales siempre la culpa cae del lado de la mujer que con su propia carnalidad activa el deseo “natural” del varón- la fornicación con prostitutas es menos pecaminosa que si se viera involucrada una mujer casada. Una “casta” de mujeres que admiten públicamente su deshonor -e incentivan con su belleza, como señala Rossiaud, los apetitos masculinos- facilitan las disculpas por las faltas que cometen los varones rindiéndose a sus viscerales pasiones.

Existe también un doble juego con la noción de naturalidad del deseo. Por una parte el libre acceso a las prostitutas de parte de los jóvenes y solteros, e incluso la tolerancia de las visitas de varones casados permite la descarga de los impulsos “naturales” masculinos. Así previene, en el último caso, la ocurrencia de prácticas deshonorosas en el ámbito del matrimonio; en los primeros evita las tan comunes violaciones de jóvenes doncellas quienes quedarían de otra manera mancilladas -y por ello muy cercanas a un futuro como prostitutas-. Por otro lado una relajada permisividad de la fornicación con las prostitutas se erige como una barrera que reafirma la naturalidad del deseo masculino y se opone a la práctica “contra-natura” de la sodomía, un mal mucho más grave y aberrante.

Esta relativa tolerancia -relativa pues debe ser puesta siempre en vinculación a los males mayores que previene- llevará a la pregunta sobre la cabida que pudieran tener las propias prostitutas en el reino de Dios. En este sentido es importante tener en cuenta algunas nociones capitales que definen quiénes son prostitutas y quiénes no. Las prostitutas serán entonces fundamentalmente mujeres no casadas, o libres es decir viudas solteras o extranjeras. El otro criterio fundamental es que la prostituta no ejerza su oficio por placer sino por la necesidad económica. De esta manera la prostituta se aleja de los libertinos y los lujuriosos y a la vez se acerca a los pobres y los menesterosos, población favorita para ingresar al reino del señor. Sin

¹³ Rajab es tal vez la prostituta que merece mayor atención en los textos bíblicos. Con su ayuda, que implica una traición a su propia nación y la colaboración con el ejército de Yahvé, logran escapar los espías israelitas. Esta acción la mantiene a salvo de la ira divina y le permite sobrevivir a ella y a su familia.

embargo, no basta con que la prostituta no goce con su oficio para ser admitida en la comunidad cristiana, sino que debe para ello arrepentirse de sus pecados. Se comprende así la importancia de la figura de María Magdalena, quien encarna el prototipo de la prostituta que será recibida en el seno de la iglesia. Su posición es muy cara al cristianismo pues, es una víctima de la pobreza, y además conversa, arrepentida y asume la culpa por sus pecados.

Tal como hemos mencionado a lo largo de este trabajo, la figura de la arrepentida y la posibilidad de su redención serán las vías de acercamiento de la Iglesia católica a las mujeres en prostitución. Se las condenará severamente y de modo individual, incluso cuando se reconozca entre las causas de la prostitución la carencia económica, la condena sigue operando sobre la mujer que vive inmoralmente. “Las prostitutas son mujeres cuya forma de vida es inaceptable. Pero son antes que nada personas humanas con derecho a rehabilitarse en la dignidad de la libertad y de las virtudes morales como cualquier otra persona” (Blázquez 1986: 408). En el inicio de esta política la salida redentora podía producirse por la adopción de la vida religiosa (tomando los hábitos) o bien a través del matrimonio, es decir, a partir de dos de los modos de la castidad: virginidad o conyugalidad. Más tarde, bastará con que las mujeres se pronuncien arrepentidas y adscriban a los valores cristianos y virtudes morales.

Hay, en esta tarea que emprende la iglesia católica, algunos presupuestos que perduran incluso en los actuales pronunciamientos religiosos, que no podremos desarrollar, pero queremos dejar planteados: la fuerte impronta de un patrón de normalidad a partir del que se produciría la reincorporación de las mujeres a la vida social; la idea de rehabilitación que reintroduce la visión patológica sobre la prostitución y sobre las mujeres; el hincapié en un carácter psicológico peculiar, propio de las prostitutas.

Es claro que a partir del siglo XVI -y con mayor vigor en los siglos XIX y XX- se producirán múltiples cambios que tendrán especial impacto en el lugar y el peso político y social que se le otorgará a la doctrina y moral religiosas. Si bien no haremos en esta instancia un rastreo de las implicancias que la secularización, entre otros procesos, ha tenido en la relación de la institución eclesiástica, los Estados y la sociedad civil, sí cabe tener presente que el diálogo tenso entre estos actores impactará tanto en la agenda como en los pronunciamientos de la Iglesia Católica.

Así, resulta importante señalar que la postura de tolerancia frente a la prostitución que hemos desarrollado en este parágrafo, da un giro con la adscripción de la institución eclesiástica a la doctrina abolicionista¹⁴ y la consecuente consideración de la prostitución como violatoria de los derechos humanos. Este hecho se produce en el mismo momento (1949) de la adscripción a esta doctrina por parte de las Naciones Unidas, a partir de la asunción de la Convención por la Supresión de la Trata de Personas y de la Explotación de la

¹⁴ Esta doctrina postula la abolición de la explotación de la prostitución de otros por considerarla una violación a los derechos humanos y atentatoria de la dignidad de la persona.

Prostitución de Otros¹⁵. El avance de la doctrina de Derechos Humanos, su incorporación como política de Estado, ha cambiado el mapa de las relaciones de fuerza, de modo que la Iglesia católica ha ido acomodando sus posiciones.

No debemos desconocer las modificaciones que, tanto en el último Catecismo como en el comunicado final del Primer Encuentro Internacional de Pastoral para la liberación de las mujeres de la calle (2005), pueden observarse respecto del posicionamiento sobre la prostitución, sin embargo, consideramos que cabe reflexionar sobre algunos ejes que hemos estado desarrollando y que siguen presentes en los pronunciamientos actuales e inciden en los debates públicos sobre la problemática.

Por un lado, si bien se sostiene la necesidad de concebir a la prostitución como un modo de explotación –incluso como una forma moderna de esclavitud- que atenta contra la dignidad de la persona que se prostituye; se aclara que “es siempre gravemente pecaminoso dedicarse a la prostitución, pero la miseria, el chantaje, y la presión social pueden atenuar la imputabilidad de la falta” (Catecismo de la Iglesia católica). A la condena explícita (aún con atenuantes) se sumará la victimización de las personas en prostitución en tanto no sólo “son personas destrozadas, psicológicamente y espiritualmente muertas” sino que “vender su cuerpo por la calle no es lo que hubieran querido hacer voluntariamente” (Primer Encuentro Internacional de Pastoral para la liberación de las mujeres de la calle, 2005). Así, no sólo se reinstala la idea redentora y rehabilitadora de la Iglesia, sino que se elimina toda capacidad de agencia de las personas en prostitución; lo cual tiene consecuencias significativas para algunos debates contemporáneos. También se incorpora la figura del cliente como sujeto sobre el que hay que poner la atención: “en las relaciones sociales y personales experimentan una pérdida de poder y de masculinidad y son incapaces de establecer relaciones de reciprocidad y de respeto (...) son siempre más numerosos los hombres que buscan a las prostitutas por un deseo de dominio, más que como una satisfacción sexual” (Idem, 2005). Feminismo y estudios de género mediante, este discurso parece haber dejado atrás la idea biologicista de un deseo incontrolable e incorporado alguna sospecha sobre relaciones de dominación de género. Singularmente se presta atención al cliente pero para estigmatizarlo y criminalizarlo.

En estos pronunciamientos, que expresan los ejes centrales de la agenda sobre prostitución, así como los argumentos de las posturas que han comenzado a hegemonizar la escena pública desde hace algún tiempo –en particular dado el impulso que ha tomado la postura abolicionista a la luz de la cuestión de la trata con fines de explotación sexual-, se conserva lo central de la relación entre iglesia y personas en prostitución (la ambivalencia condena/victimización, y la función de redención y rehabilitación) se oculta el rol histórico de la propia institución, con todas sus consecuencias. Este actualizado discurso que cuestiona la

¹⁵ Entre otros efectos, estos desplazamientos permiten la subrepticia igualación entre toda forma de prostitución y la trata de personas.

estigmatización y la explotación, debe leerse a la luz de siglos de justificación tolerante de una práctica que ahora se reconoce como violatoria de los derechos humanos.

Vale aclarar una vez más, que nuestro escrito analiza discursos institucionales, cuyas interpretaciones y sobre todo cuya puesta en acto en la práctica pastoral habrá de ser analizada en las circunstancias que corresponda. Lo que interesa aquí son los posicionamientos públicos que la Iglesia produce y ha producido en torno de la prostitución para habilitar interrogantes acerca de sus vinculaciones con los sentidos de otros campos discursivos.

Cuidado de sí y medicalización del otro

Otro de los discursos que se vincula con lo que aquí llamamos regímenes de placer es el de la medicina. A partir de la dupla conceptual de salud y enfermedad -entendidos como conceptos que se definen, al menos en un primer momento, en una reciprocidad autoexcluyente- la medicina se erige en occidente como un discurso, asociado a una serie de prácticas, que permite comprender y manipular el cuerpo y la vida humana. En tal sentido, la medicina como ciencia clave para tratar el dolor, será a su vez un discurso, no sólo pertinente, sino de autoridad para regular y comprender los amorfismos del placer. En el cruce entre la construcción de enfermedades y la configuración de los placeres la medicina sitúa a la prostitución y sus agentes.

Para comprender el posicionamiento del discurso médico debemos tomar en cuenta, brevemente, las características de su emergencia, las cuales marcan singularmente el tono desde el cual la medicina nos interpela. Varios autores desde diversos paradigmas (por citar algunos, Coe, 1983; Foucault, 1996) coinciden en marcar al siglo XVIII como el momento donde la medicina occidental cristaliza sus instituciones y gana legitimidad en el seno de la sociedad. De la mano de un desarrollo teórico importante, pero sobre todo de innovaciones técnicas que redundan en un mayor control de los procesos biológicos y en una mayor "eficacia curativa", la medicina se erige como un discurso que genera verdad. Su respaldo es doble pues a los efectos de eficacia práctica ha de sumarse la legitimidad que le otorga el caracterizarse como discurso científico. Esta posición que implica un ascende en las relaciones de poder, se potencia en los vínculos con el Estado, pues éste sancionará la legalidad de la medicina, de los médicos y sus prácticas, y la medicina será consultada y recurrida para estructurar y fundamentar las políticas estatales que gestionan los cuerpos.

En buena medida es posible plantear que la medicina toma el relevo de la religión en la construcción y gestión de corporalidades -si bien hay algunos movimientos que sitúan a la primera en un lugar diferente, por ejemplo en la referida relación al Estado- aunque este desplazamiento no implique una ruptura radical sino una serie de mutaciones y traslados con varios niveles de diferencias y repeticiones. Prueba de ello son la infinidad de textos

decimonónicos que se encuentran en un punto híbrido entre ambas instituciones, aparece en ellos por ejemplo la noción de “vicio” con resonancias a la vez morales y sanitarias, y que tiene particular influencia en la forma en que se concibe a la prostitución.

Rastrear los trabajos que desde la medicina problematizan explícitamente la cuestión del placer parece una tarea poco común, algunos investigadores del área admiten que el tema del placer ha sido poco estudiado entre quienes abordan problemáticas de salud pública (Coveney & Bunton, 2003). Creemos que las concepciones de placer bajo las que se construye el discurso de la medicina, sobre todo la biomedicina, estarían operando de forma no-reflexiva. El hecho de no problematizar los supuestos y las nociones que estructuran los puntos de vista, permite que permeen, sin ser percibidos, los prejuicios y las concepciones morales.

El placer puede ser (o no) saludable¹⁶ pero en el discurso médico hegemónico aparece un mandato que dicta que la salud, entendida bajo los estándares biomédicos, *debe* ser placentera y es siempre deseable. En la óptica de Coveney & Bunton (2003) el intento de la salud pública involucraría una “transformación de los placeres” en el sentido de una mayor racionalidad reemplazando una forma de placer irracional (hedonístico, carnal y libidinoso) por otro (asético, civilizado).

Estrechamente vinculado a sexualidad, el placer es enmarcado entre los peligros de la abstinencia y los excesos -que justamente transforman el placer en “vicio”- en relación a lo meramente cuantitativo. Por otra parte el placer sexual sano o normal, si bien aparece más desligado de la necesidad de reproducción, va a ser siempre el que se logre en la conyugalidad de la pareja heterosexual¹⁷, en sus fronteras asedian una serie de placeres/peligros signados por la anormalidad: las siempre multiplicables sexualidades periféricas.

En este marco, la prostitución se coloca en un lugar de profunda ambivalencia pues estará signada tanto por la posibilidad de “descarga sexual” masculina -de alguna manera, previniendo patologías y perversiones varias-, como también por el riesgo del contagio y la entrada de las infecciones en el seno de la familia y el matrimonio. Ahora bien, esta ambivalencia se difumina cuando la medicina dirige su mirada a la prostituta, ella será, mucho más claramente, subsumida en la familia de los anormales y perversos.

Un hito importante para las concepciones de la medicina sobre la prostitución lo constituye el estudio de Parent Duchatelet en la década de 1830. Casi todos los textos revisados de medicina que abordan la problemática de la prostitución refieren el carácter señero de dicho

¹⁶ Debemos tener en cuenta que algunas de las definiciones más actuales usadas en la salud pública dan un marco más amplio y positivo al concepto de salud y aparentemente trabajan sobre una noción implícita de una “distribución más equitativa de los placeres de la vida” (Aggleton, citado en Coveney & Bunton, 2003). Aun así, nos preguntamos en qué medida estas nuevas definiciones logran disputarle hegemonía a las más clásicas y arraigadas.

¹⁷ Un ejemplo es la paradójica propuesta de Marie Carmichel Stopes quien, cuando plantea que la ciencia debe tomar el relevo de la religión pues puede generar un lenguaje nuevo, explicita que su búsqueda es la de distinguir el sexo civilizado, amoroso y en el marco de una pareja heterosexual (para el que acuña el neologismo “*erogamia*”) de el sexo sucio, violento y proclive al vicio que acontece más allá de las fronteras del primero.

estudio, de hecho, Parent Duchatelet es citado como uno de los fundadores de la investigación en temáticas sexuales desde las ciencias sociales y del comportamiento (Bullough 1996). Ahora bien, más allá de los datos empíricos que recabara este médico francés, acá nos importa la operación que mediante estos estudios se lleva a cabo, pues lo que se inaugura, o al menos cristaliza nítidamente por primera vez, es la construcción de las prostitutas como una “población”, en sentido foucaultiano, desde una incipiente epidemiología -lo cual explica por qué la mayor parte de los estudios están preocupados por la “extensión” de la prostitución, se necesita medirla, conocer sus rasgos como grupo-.

Esto que podríamos llamar la medicalización de la prostitución, es decir una construcción del cuerpo de la prostituta en tanto conjunto de caracteres patológicos (pero también moralmente reprochables) susceptible de un tratamiento y hospitalización. Para ello Parent Duchatelet, tomado acá como un ejemplo entre varios, realiza un examen pormenorizado: trabaja con encuestas y con registros policiales, hace exámenes médicos, revisiones clínicas y biométricas -tomando por ejemplo medidas del clítoris de las prostitutas, lo que por la época se suponía explicativo de su comportamiento sexual- pero también un análisis exhaustivo de las condiciones de vida -hábitos cotidianos, alimentación, forma de vestir, etc.-, variables sociológicas de base, indagando en la respuesta frente a la autoridad, frente a la religión y al matrimonio y también en los deseos de abandonar el “oficio”¹⁸.

Estos datos puntuales se estructuran en un esquema de distintos estratos de prostitutas y diferentes costumbres, allí se asocia pobreza y enfermedad bajo un vínculo con la moral que redundante en la responsabilización individual, la cual puede ir desde la victimización a la culpabilización pero que en ningún momento rompe la “cáscara” individualista.

Nos hemos detenido en el estudio de Parent Duchatelet pues este y la escuela médica francesa influyen a buena parte del higienismo en América Latina -tal como muestran Guy (1994) en Argentina, Nuñez (2001) en México y Obregón (2002) en Colombia- y sirven de referencia general para los puntos centrales del discurso médico sobre la prostitución.

¿Cómo construye la medicina -al menos el modelo higienista- a la prostituta? En esta construcción tiene un papel primordial el análisis, el cual es compulsivo en el marco reglamentarista¹⁹, respaldado en buena parte por los médicos del higienismo (cfr. Guy, 1991; Grammatico, 2000; Nuñez, 2001). Se configura un examen clínico que será muy cercano a la confesión, en tanto implica cuestionamientos morales en la indagación. A la vez esta construcción se enmarca en, y se refuerza por, una internación / reclusión. Aparecen tres lugares de encierro que se encargan de lograr la prescripta segregación de las prostitutas: por

¹⁸ Propone para aquellas prostitutas que estén convencidas de querer abandonar su “oficio” una suerte de centro de reinserción, donde se les ayudaría a encontrar una nueva ocupación.

¹⁹ Este sistema se caracteriza por regular el ejercicio de la prostitución a través del registro de las personas dedicadas a la oferta de sexo, la estipulación de zonas y lugares de ejercicio y el control sanitario (fundamentalmente de las enfermedades de transmisión sexual).

un lado el burdel, devenido “casa de tolerancia”, emplazado en lugares particulares de la ciudad, por otro la prisión, lo que pone de manifiesto las vinculaciones de la prostitución y la delincuencia -sobre todo para las clases bajas-. Sin embargo el lugar fundamental donde la medicina concibe a la prostituta es en el hospital y particularmente en el hospital de sífilíticas²⁰. Allí, aisladas de su contexto malsano, las prostitutas son analizadas, tratadas, evaluadas, interpeladas moralmente -buscando su arrepentimiento- y finalmente también castigadas en tanto el hospital funcionaba a la vez como cárcel.

A partir de estos dispositivos la medicina construye una imagen de la prostituta que será indisociable de las enfermedades venéreas, pero que además se completa con todo un imaginario que incluye: alcoholismo, mala alimentación, ociosidad, gusto por los consumos suntuarios, tendencia al robo, mala higiene personal, bajo nivel intelectual y poca capacidad de abstracción, necesidad de movilidad constante y una serie larga de patologías sexuales²¹.

Estos modos de emplazamiento de los sujetos en el espacio público (y en el espacio social) evidencian una idea de pureza de una parte del cuerpo social que no debía ser infectado por los sectores contaminados. En tanto la enfermedad fuera pensada como un “atributo” inherente a la condición de prostituta, no sería necesario cuestionar las condiciones de precariedad sanitaria en las que se ejercía la actividad, el circuito de contagio siempre reinaugurado por los clientes que no recibían atención médica²², ni la dificultad de implementar la prevención en tanto muchas mujeres evitaban las revisiones por temor a las sanciones y también por la discriminación en el trato médico.

Como señalan Helen Ward y Sophie Day (1997), ya no sólo en el higienismo, sino en toda la epidemiología clásica del tratamiento de enfermedades sexualmente transmitidas, las prostitutas son vistas como una suerte de reservorio de infección. Conformarían parte de un grupo medular (*‘core group’*) con altos niveles de prevalencia, que sostiene la infección, impidiendo erradicar la enfermedad -y esparciéndola al resto de la población-.

En este marco la medicina moviliza sus conocimientos y técnicas, su potencia, y orienta su atención hacia las prostitutas, siempre concebidas en relación al peligro de contagio y la inminente contaminación a la familia, manchando el honor de las mujeres casadas y su desendencia. Tal como lo muestra con claridad Donna Guy, la concepción de la medicina

²⁰ Debemos recordar el papel que la sífilis tuvo como generadora de pánico social: caracterizada como “peor amenaza a la humanidad” y, en tanto contagia a las generaciones por venir, es concebida por los eugenistas como la principal causa de degeneración de la raza.

²¹ Dentro del higienismo podemos referir a Parent Duchatelet; Geroge Draysdale; William Acton, y sus discípulos locales - ver en Guy, 1994 y Nuñez, 2001-; pero estas nociones se replican, si bien atenuadas, en estudios más actuales por ejemplo Romi, 2006; Espinoza Mourra y Rosales de Castillo, 1983; Salomone, 1992

²² Los clientes no han sido en general materia de estas políticas de salud vinculadas a enfermedades venéreas. En ese sentido, las leyes de profilaxis y los exámenes prenupciales implementados en muchísimos países en los que se testea a mujeres y varones por igual pero una única vez antes del matrimonio- constituyen más una política moral que sanitaria.

higienista denota como valor a defender al matrimonio, pero no sólo esto sino también proteger a la nación²³ y a la masculinidad heterosexual (1994).

Esta autora al reparar en las distinciones que marcan los criterios utilizados por la medicina higienista –por ejemplo al momento de seleccionar a quiénes someter a revisiones médicas de las que quedan exentos tanto clientes como prostitutas de “clase alta”- logra explicitar la sobredeterminación tanto de género como de clase que atraviesa la pretendida visión científica y biomédica de esta corriente.

Reflexiones finales

Tentados de asimilar poder y represión podríamos ver como el “dominio de sí”, que era ya para los estoicos positivamente orientado hacia la salud y el bienestar, pasaría a tener un carácter negativo en el cristianismo temprano. Sin embargo, la lectura crítica del discurso católico muestra su velada faceta “productiva”, en tanto a partir de la noción de *tolerantia* agustiniana y tomista, establece un singular estatuto simbólico tanto para la prostitución como institución liminar como para las prostitutas y los varones que buscan sus servicios. Estatuto que si bien parecería haber sido actualmente abandonado por la iglesia, es acrítica e irreflexivamente retomado, aunque secularizado, por el higienismo (e incluso resuena en algunas concepciones médicas actuales). El “dominio de sí” retorna en esta medicina, con un carácter nuevamente positivo y productivo, pero ahora como un “dominio sobre *la otredad*”, donde las líneas de inclusión y exclusión fundadas antiguamente (clientes y prostitutas respectivamente), posibilitarán que unas queden bajo vigilancia y sufran la medicalización en la que se constituyen como otredad enferma, en pos de proteger la salud del “sí”.

Uno de los ejes centrales que organizan los diversos regímenes de placer que hemos recorrido lo constituyen las diferencias entre las posiciones de “prostituta” y “cliente”; diferencias que por cierto implican fuertes asimetrías. Pensamos que la tolerancia del catolicismo antiguo, que continúa funcionando en la medicina con el higienismo, apunta fundamentalmente a los “consumidores/clientes” varones cuya transgresión será, con distintas justificaciones, disculpada. Sin embargo las “prostitutas” aparecen siempre, en mayor o menor medida condenadas; en el mejor de los casos se comprende a aquellas que admiten su falta; siempre que, bajo la figura de la víctima -de la miseria o de sus propias condiciones psicopatológicas-, busquen ser reeducadas. Por otra parte si tomamos en cuenta la menor estigmatización de la que fueron objeto las cortesanas podemos ver que no sólo las relaciones

²³ También cfr Grammatico, 2000. Al respecto es notable como la sífilis será construida claramente como una enfermedad “del otro”, achacando su origen a extranjeros - en Francia la denominaban “enfermedad italiana”, los alemanes, españoles e ingleses la llamaban “enfermedad francesa”, los rusos la llamaban “enfermedad polaca”, los turcos la llamaban “Mal de los Cristianos” y “Mal Español”-, y también se le atribuyó el origen a las indígenas americanas y, por supuesto, a las prostitutas.

de género están jugando en esta distinción, sino que también se halla atravesada por los vínculos y las asimetrías entre los distintos grupos que conforman los entramados sociales.

La reflexión crítica sobre los discursos implicados nos muestra cómo la idea de tolerancia supone una calificación moral, y al mismo tiempo -toda vez que funciona de forma implícita en algunas concepciones- obtura las posibilidades de pensar críticamente los procesos sociales y las distintas relaciones de poder que atraviesan el territorio de la prostitución, es decir que impide construir la problemática en sus imbricaciones estructurales.

Creemos importante concebir las posiciones -“prostituta” y “cliente”- como espacios que no solamente se hallan socialmente contruidos por las variables de “género” y “clase”, sino que además deben ser considerados desde una visión relacional pues no se puede comprender a uno sin el otro. Contrariamente, la medicina -no sólo el higienismo o la epidemiología más tradicional, sino varios abordajes actuales²⁴- no logra superar un sustancialismo que opaca cualquier posibilidad de comprender más cabalmente las problemáticas del mercado del sexo. Más allá de algunas declaraciones de voluntad, las trabajadoras sexuales continúan siendo pensadas en términos de posibilidades de contagio, y poco se piensa en su salud más allá de los márgenes de la visión biomédica. Aunque discursivamente, en el marco de la lucha contra la epidemia de VIH/sida, se ha incorporado a los clientes como parte de las “most-at-risk populations”; pocas (o ninguna) de las intervenciones de salud pública tiene como blanco a tal población.

No es casual que centremos la atención en el discurso médico higienista en tanto este, y ahora algunas concepciones sobre prevención de VIH/sida, se corresponden con momentos de control específico sobre las y los trabajadores sexuales. La propia concepción generizada y especialmente sexualizada o genitalizada de la prostitución implica su visibilización en contextos de riesgos específicos (enfermedades e infecciones de transmisión sexual) para el cuerpo social. En este sentido deben comprenderse las demandas de los colectivos de personas en prostitución por ser incluidas en las políticas de salud desde una visión integral que no sólo se oriente a la prevención y tratamiento de aquellos aspectos vinculados de modo directo con el ejercicio de prácticas sexuales.²⁵

En relación a esto último nos preguntamos hasta qué punto la renovada atención que la medicina pone en las trabajadoras sexuales a partir de la epidemia de VIH/sida puede engendrar nuevas concepciones. Ward y Day (1997) han señalado como la epidemia de VIH/sida ha desplazado la atención de otros problemas vitales para las personas dedicadas al trabajo sexual. Creemos que al día de hoy el derrotero a seguir es incierto, los esfuerzos

²⁴ Por ejemplo, dentro de las estrategias preventivas del VIH/sida, creemos que el llamado “modelo epidemiológico-conductual” (cfr. Pecheny y Manzelli 2002) perpetúa una visión sustancialista y voluntarista de los agentes involucrados - renovando así el peligro de hacer caer juicios morales sobre ellas/os y sus conductas-.

²⁵ Podríamos pensar que esto no sólo implica una visión de salud integral sino también e sexualidad integral.

discursivos, como utilizar la denominación de “trabajo sexual”, que ciertamente podría traer aparejada una relativa reevaluación simbólica, pueden acabar diluyéndose si no son acompañados de otra serie de medidas. Poner en cuestión las regulaciones legales -no sólo como barrera de acceso a los servicios sanitarios, sino como elementos opresivos- es una de ellas. En este sentido, es necesaria una crítica profunda de las ambivalencias del modelo abolicionista, que si bien no controla a las “prostitutas” como el reglamentarismo del siglo XIX / XX, ni hace clandestina la actividad como el prohibicionismo, tampoco supone acciones que socaven las profundas desigualdades que las marcan, ni brinda ningún asidero para protegerlas.

Como hemos dicho, los sentidos producidos desde los campos discursivos religioso y médico tienen una fuerte incidencia –por su condición de palabras autorizadas pero también por su lugar e intereses en la arena política- en los debates actuales sobre las problemáticas del mercado del sexo. Hay ciertos puntos clave de la agenda pública en los que pueden rastrearse algunos de los elementos que hemos problematizado a lo largo de este trabajo, bien como argumentos que fundamentan posturas y políticas y que, en tanto tales, son reivindicados o combatidos en la escena pública, bien como sentidos que articulan incluso la propia práctica de los sujetos involucrados (aspecto que abordaremos en futuras reflexiones).

Las operaciones centrales habilitadas por estos argumentos pueden sintetizarse en: la especificación (como pecadoras y como enfermas); la segregación (del espacio legítimo de los actos sexuales, del espacio público); la patologización y medicalización; la simultánea condena y victimización y silenciamiento. En relación con estas matrices pueden comprenderse más profundamente algunos de los núcleos de la configuración (actual) del problema: la estigmatización, clandestinización y criminalización de la actividad; las discusiones acerca de los posicionamientos que los Estados deberían llevar adelante en materia legislativa (abolicionismo, reglamentarismo o prohibicionismo); las conceptualizaciones sobre los clientes y los posicionamientos en torno de la adopción o no de penalizaciones; los debates en torno de la definición de la prostitución como trabajo o como explotación sexual; las perspectivas y criterios que guían las políticas de salud de las que son objeto las y los trabajadores sexuales y las demandas de los colectivos de defensa de sus derechos; que los interlocutores privilegiados hayan sido -y continúen siendo- las fuerzas de seguridad y el sistema de salud.

Por último creemos que es necesario puntualizar que una de las características de los discursos abordados en este trabajo – y que se convierte en un sesgo significativo- es que las voces de las y los trabajadores sexuales no son tenidas en cuenta como un elemento crucial²⁶

²⁶ De hecho parte de las elaboraciones vertidas en este texto –por ejemplo aspectos vinculados a las problemáticas de salud- no hubieran sido posibles sino en relación a las propias reflexiones de las y los trabajadores sexuales.

para la construcción de los sentidos sobre las problemáticas del mercado del sexo y por tanto minan gravemente –sino definitivamente- las posibilidades de lograr una comprensión cabal.

Bibliografía

- Ariès, Ph. (1987): San Pablo y los pecados de la carne; en Ariès, Ph.(et al) *Sexualidades Occidentales*, Buenos Aires, Paidós.
- Bataille, G. (1988): *El erotismo*. Madrid, Tusquets
- Bejczy, I. (1997): *Tolerantia: A Medieval Concept*. Journal of the History of Ideas. Vol 58:3
- Blázquez, N. (1986): *El magisterio reciente de la Iglesia en materia de prostitución*, en Studium, Revista de Filosofía y Teología, Madrid, Institutos Pontificios de Filosofía y Teología O.P.
- Blázquez, N. (1986): *Ética pastoral de la Iglesia sobre la prostitución*, en Studium, Revista de Filosofía y Teología, Madrid, Institutos Pontificios de Filosofía y Teología O.P.
- Bullough, B. (1996): *Female Prostitution: Current Research and Changing Interpretations*. Annual Review of Sex Research 7:158-180
- Coe, R. (1983): *Sociología de la medicina*. Madrid, Alianza Universidad
- Coveney, J. y Bunton, R. (2003): *In pursuit of the study of pleasure: Implications for health research and practice*. Health: An Interdisciplinary Journal for the Social Study of Health, Illness and Medicine, Vol 7(2)
- Edwards, C. (1997): *Unspeakable Professions: Public Performance and Prostitution in Ancient Rome*; en Hallett, J. y Skinner, M (eds.) *Roman Sexualities*; Princeton: Princeton University Press
- Elias, N. (1993): *El proceso de la civilización*. Buenos Aires, F. C. E.
- Espinoza Mourra, D. y Rosales de Castillo, E. (1983): *¿Es la prostitución un problema. Médico social?*; en Revista Médica Hondureña Vol. 51 No. 3
- Foucault, M. (1996): *La vida de los hombres infames*. La Plata, Altamira.
- Foucault, M. (2003): *Historia de la sexualidad III, La inquietud de sí*. Bs. As. Siglo XXI.
- Grammatico, K. (2000): *Obreras, prostitutas y mal venéreo: Un estado en busca de la profilaxis*; en Lozano, F (et al) *Historia de las mujeres en la Argentina, 2*. Bs As, Taurus.
- Guy, D. (1994): *El sexo peligroso*. Buenos Aires, Sudamericana.
- Halperin, D. (2002): *The Democratic Body: Prostitution and Citizenship in Classical Athens*; en Adams, R. y Savran, D. (eds) *The Masculinity Studies Reader*. Malden MA: Blackwell
- Herreros González, C. (2001): *Las meretrices romanas: mujeres libres sin derechos*. Iberia: Revista de la Antigüedad, ISSN 1575-0221, Nº 4
- Kurke, L. (1997): *Inventing the Hetaira: Sex, Politics, and Discursive Conflict in Archaic Greece*. Classical Antiquity 16: 106-50.
- Laqueur, T. (1994): *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Madrid, Cátedra-Feminismos.
- Le Goff, J. y Trouong, N. (2005): *Una historia del cuerpo en la Edad Media*, Buenos Aires, Paidós.
- Núñez, F. (2001): *El papel del hospital en el control sanitario de la prostitución*; en Elementos: Ciencia y cultura, junio-agosto, año/vol. 8, número 042 BUAP Puebla, México
- Obregón, D. (2002): *Médicos, prostitución y enfermedades venéreas en Colombia (1886-1951)*. História, Ciências, Saúde - Manguinhos, vol. 9 (suplemento): 161-86.
- Pecheny, M. y Manzelli, H. (2002): *Prevención del VIH/sida en “hombres que tienen sexo con hombres”*. en Cáceres, C. (et al, eds.) *SIDA y sexo entre hombres en América Latina*, Lima, UPCH-ONUSIDA.
- Romi, J. C. (2006): *La prostitución: enfoque psiquiátrico, sexológico y médico-legal*; en Alcmeon, Revista Argentina de Clínica Neuropsiquiátrica, vol. 13, Nº 2. Buenos Aires.
- Rossiaud, J. (1986): *La prostitución en el medievo*. Barcelona, Ariel.
- Salomone, S. (1992): *Prostitución: Mujeres marginadas*. On line en <http://www.sexovida.com/educacion/prostitucion3.htm>
- Varela, J. (1997): *Nacimiento de la mujer burguesa: el cambiante desequilibrio de poder entre los sexos*. Madrid, La Piqueta.
- Ward, H. y Day, S. (1997): *Health care and regulation: new perspectives*; en Scambler, G. y Scambler, A. (eds.) *Rethinking prostitution: purchasing sex in the 1990s*. London, Routledge.
- Williams, R. (1980): *Marxismo y literatura*. Barcelona, Ediciones Península.